

# Una aproximación a la censura inquisitorial de la hagiografía en lengua vulgar: del Índice de Valdés (1559) al Índice de Zapata (1632)\*

## *An approximation to the inquisitorial censorship of the vernacular hagiography: from the Index of Valdés (1559) to the Index of Zapata (1632)*

MATHILDE ALBISSON

Département des Études ibériques et latino-américaines  
Universidad Sorbonne Nouvelle - Paris 3  
13 rue Santeuil. 75231 Paris cedex 05. Francia  
mathilde.albisson@sorbonne-nouvelle.fr  
Orcid ID 0000-0001-6711-7981

RECIBIDO: 28 DE ABRIL DE 2019  
ACEPTADO: 20 DE ENERO DE 2020

**Resumen:** Este artículo proporciona un acercamiento a las principales razones que sustentaron la censura inquisitorial de la hagiografía en lengua vulgar durante la Contrarreforma, desde la segunda mitad del siglo XVI hasta el primer tercio del siglo XVII. Esta investigación se centra en el conjunto de obras hagiográficas que se recogen en los Índices hispánicos de libros prohibidos y expurgados publicados en los siglos XVI y XVII: los catálogos de Valdés (1559), Quiroga (1583-1584), Sandoval (1612) y Zapata (1632). El primer objetivo de este estudio es identificar algunos de los principales aspectos que pudieron suscitar la censura. El segundo consiste en dar cuenta de la progresiva transformación de la pauta censoria inquisitorial hacia esta literatura: desde el recelo hacia las obras devocionales y místicas hasta la relectura de la hagiografía de estirpe medieval a través del filtro tridentino y el control de la nueva literatura hagiográfica, especialmente, de las vidas destinadas a promover la canonización.

**Palabras clave:** Censura. Índices de libros prohibidos y expurgados. Inquisición. Literatura hagiográfica. Contrarreforma.

**Abstract:** This paper offers a glimpse into the main reasons behind the inquisitorial censorship of the vernacular hagiography during the Counter-Reformation, from the second half of the 16th Century to the first third of the 17th. This research focuses on the hagiographic works included in the Hispanic Indexes of forbidden and expurgated books published in the 16th and 17th Centuries: the catalogues of Valdés (1559), Quiroga (1583-1584), Sandoval (1612) and Zapata (1632). The first aim of this article is to define the issues that were considered disputable. The second goal is to account for the gradual transformation of the censorial focus: from the suspicion about devotional and mystical works to the re-reading of the hagiography of medieval origins through a Tridentine lens and the control of the new devotional literature, in particular of the biographies designed to promote canonization.

**Keywords:** Censorship. Index of forbidden and expurgated books. Inquisition. Hagiographic Literature. Counter-Reformation.

\* Este trabajo se enmarca en el Proyecto I+D de Excelencia *La Hagiografía hispánica ante la Reforma protestante* (FFI2017-86248-P), concedido por el Ministerio de Economía, Industria y Competitividad. Quiero agradecer a Carme Arronis Llopis sus sabios y generosos consejos.

Desde la publicación del Índice de libros prohibidos del inquisidor general Fernando de Valdés (1559) hasta bien entrado el siglo XVIII, la literatura hagiográfica en lengua vulgar fue blanco de la censura inquisitorial en los territorios de la Monarquía española. Si bien esta literatura tenía una pretensión católica de devoción y edificación, poco después del inicio de la Reforma protestante, despertó las sospechas de los censores del Tribunal de la Fe. El recelo inquisitorial hacia la hagiografía en vulgar se debe, en primer lugar, a que el Santo Oficio desconfiaba, en general, de la literatura religiosa en lengua vernácula, dado que hacía accesibles materiales sacros a un gran número de lectores (u oidores), así sabios como indoctos. Teólogos y censores pensaban que los “simples” –los lectores con escasa preparación intelectual– eran los más propensos a errar en la recta, es decir, ortodoxa, comprensión de los textos. En segundo lugar, la hagiografía brindaba una autorrepresentación y apologética de la Iglesia católica (Gotor 1375) que importaba cuidar, sobre todo frente a las críticas formuladas por los reformadores protestantes, que desacreditaban el culto de los santos. Con este propósito, la Inquisición española abrazó los principios tridentinos relativos a dicho culto<sup>1</sup> así como los decretos romanos promulgados en el siglo XVII, que normalizaron el procedimiento de canonización con el fin de poner coto a diferentes excesos, objeto de crítica por los protestantes.

El presente artículo se centra en las condenaciones de obras hagiográficas en lengua vulgar que se recogen en los Índices de libros prohibidos y expurgados publicados por la Inquisición española. En los Índices de los siglos XVI y XVII, a los que ceñimos esta aproximación, hemos identificado una veintena de textos hagiográficos en lengua vulgar, la mayoría de ellos en castellano.<sup>2</sup> En los catálogos del siglo XVI aparecen ocho prohibiciones, seis en el *Index* de Valdés (1559) y dos en el de Quiroga (1583). En los catálogos siguientes, se recoge poco más de una quincena de condenaciones: cinco en el Índice de Sandoval (1612) y once en el de Zapata (1632).<sup>3</sup> Algunos libros fueron prohibidos *in totum* mientras que otros fueron expurgados de fragmentos de diversa extensión.

- 
1. Estos principios se plasman en el “Decreto sobre la invocación, veneración y reliquias de los santos y de las sagradas imágenes” del Concilio de Trento (sesión XXV, 3 y 4 de diciembre de 1563). Para un análisis pormenorizado del decreto, ver Fabre.
  2. Para elaborar este corpus, nos hemos basado en los catálogos publicados por Martínez de Bujaña (1984; 1993; 2016) y en las puntualizaciones bibliográficas aportadas por Arronis (2016).
  3. El Índice de Sotomayor (1640), el último catálogo inquisitorial publicado en el siglo XVII, prohibió el *Triunfo de los santos de Cerdeña* (Cáller: imprenta del doctor Antonio Galcerín, 1635). Pese a su título, se trata de una obra más política que hagiográfica, que conecta con las contiendas municipalistas sardas (ver Manconi 94-95). Por ello, no la hemos incluido en este censo.

Las fechas de redacción de las obras que conforman este corpus permiten inferir que la censura de la hagiografía fue tanto sincrónica como retrospectiva. Por una parte, el Santo Oficio prohibió textos contemporáneos, es decir, libros escritos y publicados en el periodo que seguía al último Índice publicado y precedía al catálogo en el que aparecieron por primera vez. Por ejemplo, la *Vida y virtudes del venerable varón Francisco de Yepes* fue publicada en 1617, es decir, entre el Índice de Sandoval (1612) y el Índice de Zapata (1632), que recogió la prohibición. Por otra parte, se vedaron escritos más antiguos; algunos de origen medieval, como los *flores sanctorum* y las *Vitae patrum*, y otros, anteriores a la Reforma, cuando no existía aún una censura inquisitorial. Tales datos permiten dibujar dos tendencias censorias: por un lado, una atención hacia las nuevas publicaciones y, por otro, una revisión de la producción hagiográfica del pasado. En lo que respecta a la temática de las obras, se encuentra una gran variedad de subgéneros hagiográficos: literatura mariana y cristológica, compilaciones hagiográficas, autos, vidas de mujeres y hombres destinadas a promover su canonización y relaciones de milagros.

Si se consideran las obras recogidas en cada uno de los Índices, teniendo en cuenta los factores mencionados –fecha de escritura y subgénero–, es posible apreciar un cambio en la pauta censoria inquisitorial: en efecto, las diferentes ediciones del *Index* tienen su propia especificidad e incluyen obras que responden a preocupaciones distintas, según el periodo. Partiendo de tales presupuestos y del corpus que ofrecen los Índices hispánicos de los siglos XVI y XVII, este artículo pretende formular una serie de hipótesis acerca de algunos de los principales aspectos y temas de la literatura hagiográfica en lengua vernácula que pudieron suscitar el recelo inquisitorial en la España contrarreformista. Asimismo, este estudio aspira a trazar el progresivo desplazamiento de la atención censoria: desde el recelo hacia las obras devocionales y místicas en el siglo XVI hasta la relectura de la hagiografía de estirpe medieval a través del filtro tridentino y el estrecho control de la nueva literatura hagiográfica en el siglo XVII.

#### CAUTELA HACIA LA LITERATURA DEVOCIONAL Y ESPIRITUAL EN ROMANCE (SIGLO XVI)

La mayoría de las obras hagiográficas recogidas en el Índice de Valdés (1559) pertenece a la literatura cristológica y mariana. La prohibición de dichas obras ha sido meticulosamente analizada por Arronis (2016; 2019), por lo que nos limitaremos a incidir aquí en los aspectos que consideramos más relevantes para la presente investigación.

El *Tractado devotísimo de la vida de Cristo* del fraile jerónimo Alonso Traspinedo (Amberes: Martín Nuncio, 1559) fue prohibido por el Índice de 1559 (ver Martínez de Bujanda 2016, 1063). Es una obra de propósito contemplativo, que pretende mover a devoción y llevar al lector a reflexionar sobre los principales acontecimientos de la vida de Cristo y la vida monacal (Arronis 2019, 484). Su prohibición, según sugiere Arronis, se debió menos al contenido en sí que a características formales y contextuales. En primer lugar, es probable que el uso de un estilo inadecuado y excesivamente llano para tratar de temas sagrados junto con el empleo de la forma rimada, que facilitaba la repetición y la recitación del texto, resultasen sospechosos, dado que podían llevar a prácticas supersticiosas (485). Asimismo, la presencia de rúbricas con creencias “vanas”<sup>4</sup> que viciaban el carácter devoto de los textos pudo constituir un argumento más a favor de la prohibición de la obra (486). Amén de estas razones, Arronis contempla otro factor que pudo suponer un motivo de peso a ojos de los censores, a saber, la publicación del *Tractado* en un volumen misceláneo con otras obras prohibidas, impreso en las prensas de Martín Nuncio, de las que salían en aquella época muchas ediciones vedadas por la Inquisición (487-88).

Tres prohibiciones del Índice de Valdés conciernen a obras marianas: *La vida y excelencias y milagros de la sacratísima Virgen María Nuestra Señora* de Miquel Peres, *Vergel de Nuestra Señora* de Juan de Molina y *Vida y excelencias de la sacratísima Virgen María Nuestra Señora* de Francisco de Trastamiera.<sup>5</sup> La obra de Miquel Peres, publicada primero en catalán (Valencia: Nicolas Spindaler, 1494) y unos años después en castellano (Sevilla: Jacobo Cromberger, 1516), tuvo una nutrida andadura editorial a lo largo del siglo XVI. En cuanto al *Vergel de Nuestra Señora* (Sevilla: Domenico de Robertis, 1542), pese a que su autor, Juan de Molina, lo presentó como una traducción de *La vida* de Peres, resulta ser una obra bastante distinta de la primera (Arronis 2013); se trata de un “texto mariológico doctrinal” de carácter alegórico, que deja también mucho espacio a la narración de la vida de la Virgen (Arronis 2013, 399-400 y 409; 2016, 176). La obra de Francisco de Trastamiera (Valladolid: Fernández de Córdoba, 1546) consiste, en cambio, en una versificación bastante fiel de la obra de Peres (Arronis 2014, 119-25). Arronis (2016) ha formulado varias razones que pueden explicar la prohibición de esas tres hagiografías. Primero,

4. Sobre las “vanas observancias”, ver Londoño.

5. Sobre la desambiguación de estas tres prohibiciones, hasta hace poco consideradas una sola, ver el estudio esclarecedor de Arronis (2016).

estas incluían glosas y comentarios de los hechos evangélicos y fragmentos de las Sagradas Escrituras traducidos al romance.<sup>6</sup> Presentaban, además, interpretaciones libres del texto bíblico excesivamente laudatorias de la figura de la Virgen, que aparecía como un equivalente femenino de Cristo. Finalmente, eran afines a la nueva espiritualidad intimista, que resultaba sospechosa a ojos de la Inquisición, al promover una relación personal con Dios, basada en la contemplación y la meditación.

En suma, tanto la prohibición del *Tractado de la vida de Cristo* como la de las tres obras marianas reflejan una de las tendencias generales del catálogo de Valdés, a saber, el control de las obras devotas en romance. En opinión de los censores, tales obras podían comprometer la fe de los lectores, no porque contuvieran proposiciones heréticas sino porque daban pie a usos supersticiosos e interpretaciones heterodoxas (Arronis 2018, 270 y 274). Asimismo, la censura funcionaba como una medida de prevención contra una espiritualidad demasiado personal, sin mediación clerical (Arronis 2014), una espiritualidad que, en la mente inquisitorial, conectaba con problemáticas protestantes.

El Índice de 1559 prohibió asimismo una traducción en romance de las *Vitae patrum* (ver Martínez de Bujanda 2016, 648), obra falsamente atribuida a san Jerónimo. La primera edición de la traducción se imprimió en Zaragoza, alrededor de 1488. Según Mateo Palacios (5), la censura de esas “vidas de los Padres del desierto” se debió, posiblemente, a la presencia de numerosos “santos extravagantes”, es decir santos no canonizados, y a la presencia de protagonistas mujeres que acudían a monasterios de religiosos disfrazadas de hombre y acababan gobernando la comunidad. Además, esas vidas alentaban la ascesis, cuyo propósito era lograr la unión mística con Dios. Semejante propósito pudo parecer peligroso, debido a su afinidad con las corrientes espirituales de dudosa ortodoxia.

La problemática del misticismo y de la ascesis enlaza con otra prohibición recogida en el Índice de Quiroga (1583), la de la *vita* de santa Catalina de Génova (ver Martínez de Bujanda 2016, 405). Unos quince años después de la publicación del catálogo de Valdés, el 15 de enero de 1575,<sup>7</sup> la Inquisición prohibió la traducción portuguesa de la biografía italiana de la santa: *Livro da vida admiravel da bemaventurada Catherina de Genoa e de sua sancta doctrina traduzi-*

6. Sobre la prohibición de las traducciones de la Biblia a lenguas vulgares ver Fernández López.

7. Archivo Histórico Nacional, sección “Inquisición”, serie “Calificaciones y censuras”, legajo 4519, expediente 1/8. Aunque se vedaba expresamente la versión en portugués, la obra quedaba prohibida también en las demás lenguas.

*do de italiano em romance português por o doctor Elias de Lemos* (Lisboa: João Barreira, 1564). La vida fue incluida en el Índice de 1583, no en la sección portuguesa, sino en la italiana y en su versión original: *Libro de la vita mirabile e dottrina santa de la beata Caterinetta da Genoa* (Génova: Antonio Bellone, 1551). En el Índice de 1612 se prohibió una traducción española, *Vida de santa Catalina de Fiesco de Génova* (ver Martínez de Bujanda 2016, 1099) de la que no hemos encontrado ninguna edición.<sup>8</sup> La vida de la santa promovía valores en consonancia con el contrarreformismo tridentino (Mouchel 34); sin embargo, relataba experiencias de misticismo y de ascetismo extremo, que probablemente despertaron la suspicacia inquisitorial. En efecto, la santidad de Catalina de Génova estaba estrechamente vinculada con la enfermedad grave que contrajo en 1473 y que causó su muerte en 1510. La búsqueda del decaimiento del cuerpo mediante la dolencia de la que la santa no quería curarse se asemeja a un camino hacia la insensibilidad material y la mera “existencia espiritual” (ver Mouchel 35-36). En su agonía, la religiosa genovesa pasó por diferentes fases de dejamiento, con las que buscaba el “abandono de la consciencia” (Mouchel 36). Aunque no se dispone del expediente de censura, puede conjeturarse que una de las razones por las que la Inquisición prohibió la *Vida de santa Catalina* era su afinidad con ciertas corrientes espirituales reprobadas (el alumbradismo y el dejadismo), así como el ejemplo de ascetismo inmoderado que proporcionaba a los “simples”. También en Francia, donde la *vita* gozó de mucho éxito, los traductores dieron pruebas de su preocupación por los peligros que podía entrañar el relato de semejante ascesis. En el aviso al lector de las primeras ediciones francesas, el traductor admitía que hubiera sido probablemente más conveniente no hacer accesible este texto al público vulgar porque brindaba el ejemplo de una espiritualidad excesivamente exigente, que quedaba fuera del alcance del pueblo llano, y por ello recomendaba que cada uno procurase remedar la santa según sus posibilidades:

Il eut peut-être été à propos, à cause des choses hautes et difficiles qui sont traitées en ce livre, de ne le communiquer point au vulgaire, c'est-à-dire, à ceux qui ne sont pas versés aux choses spirituelles et qui ne s'élèvent point par-dessus la portée de leur sens naturel [...] un chacun

8. Hemos identificado dos versiones castellanas, pero son posteriores a la publicación del Índice: *Prodigos raros de altísima perfección en la vida maravillosa de la esclarecida matrona la Beata Catalina Adorno* de Tomás Freitas Africano (Lisboa: Man. Sylva, 1647) y una traducción manuscrita del año 1640, realizada por Pedro Calama (CC.RR.MM.), *Espejo del amor divino y vida de la venerable Madre Catalina Adorno de Génova traducidos de lengua italiana en español* (BNE, Ms. 6829).

prendra garde de n'entendre point par-dessus ses forces, voulant imiter cette sainte. (Catalina de Génova, sign. aiiir-aiiir)<sup>9</sup>

Asimismo, en la versión castellana realizada por el fraile Pedro Calama, *Espejo del amor divino y vida de la venerable Madre Catalina Adorno de Génova* (ver nota 8), la biografía iba precedida de unas advertencias del traductor, destinadas a aclarar algunos aspectos del texto que hubieran podido parecer “malsonantes”:

Estos reparos y advertencias que aquí se ponen declaran el sentido en que se dijeron y se han de entender las razones y proposiciones de este libro, porque [a] algunas personas con santo celo les parecerán algo ásperas y duras o malsonantes, siendo verdad que en buena teología es doctrina corriente y asentada, y no contradice ni repugna a lo que nos enseña Nuestra Madre Santa Iglesia. (Calama, fol. 11v)

Pese a que el traductor reconociera que el libro no contenía nada en contra de la fe, creía conveniente aclarar algunos fragmentos que “no sonaban bien”, es decir, pasajes que, si bien exponían una doctrina católica, podían llevar al lector a “tropezar” y caer en el “error”, debido a su estilo confuso, ambiguo, impreciso o imprudente (sobre la nota “malsonante”, ver Vega). Los adjetivos “áspera” y “dura” eran de uso frecuente por los calificadores inquisitoriales, que los empleaban para caracterizar aquellas proposiciones excesivamente rigurosas y severas que podían ser objeto de “escándalo” para los fieles.<sup>10</sup>

En resumidas cuentas, la censura de la vida de la religiosa ligurina se ubica en el movimiento de represión generalizada de las corrientes espirituales que preconizaban un abandono total de la consciencia. Asimismo, el rigor extremo mediante el cual la santa pretendía unirse con la divinidad podía representar un modelo peligroso que ofrecer a los fieles menos preparados.

#### RELECTURA DE LAS ANTIGUAS VIDAS DE SANTOS (SIGLOS XVI-XVII)

A partir de mediados del siglo XVI y especialmente desde el siglo XVII, se manifiesta una notable atención a las compilaciones hagiográficas de estirpe medieval. En los Índices inquisitoriales, se encuentran varias compilaciones en

9. Se ha modernizado la grafía y la puntuación de todas las citas de este artículo siguiendo las normas ortográficas actuales.

10. El “escándalo” no se corresponde con lo que se entiende hoy por este término: remitía a aquello que era susceptible de llevar al lector al error, la impiedad, el desprecio de la religión o la desconfianza hacia ella (para una explicación detenida de esta noción, ver Vega).



castellano, entre ellas cuatro *flores sanctorum*, es decir, legendarios que incluían vidas de santos y materiales afines dispuestos según el orden del año litúrgico (Aragüés 2012, 349; 2016, 133). En el Índice de 1559, se prohibió una edición (hoy desconocida), publicada en Zaragoza, probablemente en 1556 (ver Martínez de Bujanda 2016, 562).<sup>11</sup> En el Índice de 1612 se expurgaron dos compilaciones: una edición impresa en Sevilla en 1568, *Flos Sanctorum, la vida de nuestro señor Jesucristo y de su sanctissima madre, y de los otros sanctos*, y la *Adición a la Tercera parte del Flos sanctorum* de Alonso de Villegas, publicada en Toledo en 1588 (ver Martínez de Bujanda 2016, 1083 y 1096). En la sección castellana del Índice de 1632, se encuentra otra edición vedada, publicada en Portugal por Germão Galharde, desconocida en la actualidad (ver Martínez de Bujanda 2016, 562).<sup>12</sup>

Salvo el santoral de Villegas, que se inscribe en una corriente hagiográfica renovada sobre la que se volverá más adelante, los demás legendarios censurados son herencia de tradiciones medievales. La edición sevillana de 1568 es un producto de la llamada Compilación A o *Gran Flos Sanctorum*, una de las más amplias compilaciones hagiográficas bajomedievales escritas en romance, que tiene por principal fuente la *Legenda aurea sanctorum* (ca. 1260) de Jacobo de Vorágine (Aragüés 2000, 334). En el siglo XVI, la Compilación A llegó a la imprenta y conformó un texto denominado por la crítica *Flos Sanctorum Renacentista*, que dio lugar a unas quince ediciones publicadas entre 1516 y 1580 (Aragüés 2005, 133); una de ellas se corresponde con la edición hispalense expurgada. En lo que respecta a los dos *flores sanctorum* prohibidos –la edición zaragozana y la compilación impresa por Germão Galharde–, la falta de testimonios impide adscribirlos a ninguna de las tradiciones de santorales que coexistieron hasta el último tercio del siglo XVII. Sin embargo, poca duda cabe de que incluían también materiales de la *Legenda aurea*, principal fuente de la mayoría de los legendarios castellanos medievales y renacentistas.

El manejo de fuentes poco rigurosas o apócrifas, como la *Legenda aurea*, que integraban episodios y milagros de escasa fidelidad histórica, fue precisamente uno de los motivos por los cuales los santorales medievales pudieron

11. Existe cierta confusión acerca de la fecha de publicación de este *flos sanctorum*. La primera edición del Índice de Valdés indicaba “1558”, mientras que la segunda, que corregía errores de la primera, mencionaba “1556”. Ya que este año es el que aparece en el Índice de 1583 es muy probable que esta fuera la fecha correcta (ver Arronis 2019, 482, n. 5).

12. La fecha de edición debe de ser anterior a 1581 ya que esta misma prohibición aparece en el Índice portugués publicado este mismo año.



despertar las suspicacias de la Inquisición en la España moderna. Los *flores sanctorum* conforman un subgénero hagiográfico con contenido religioso de sabor profano y edificante a la vez (Civil 77), un contenido que alimentaba la devoción popular y personal y satisfacía la afición de los lectores por lo fabuloso. A lo largo de la Edad Media, las vidas de santos escritas se habían vuelto progresivamente más “narrativas” y los hagiógrafos daban a sus relatos, cada vez más dramatizados, una dimensión espectacular; tales relatos enlazaban con el gusto de entonces por lo maravilloso y lo prodigioso (Baños 2003, 44). Sin embargo, en la Edad Moderna, estas vidas, propias de la mentalidad medieval, fueron cada vez más desestimadas y acabaron volviéndose sospechosas. Las suspicacias hacia los legendarios basados en la *Legenda aurea* se hicieron sentir incluso antes de las prohibiciones inquisitoriales. De hecho, a lo largo del siglo XVI, el *Flos Sanctorum Renacentista* fue sometido a una serie de revisiones. En el segundo prólogo de la primera edición (1516), el compilador se comprometió a discriminar aquellos pasajes de escaso rigor histórico, señalándolos como “apócrifos” para que los lectores pudieran “apartar lo dudoso de lo verdadero” (*La vida y pasión de nuestro señor Jesucristo...* sign. 4†v).<sup>13</sup> En la segunda edición, publicada en 1521, el fraile jerónimo Pedro de la Vega emprendió una primera revisión del legendario, que fue completada en la impresión de 1541. Se simplificaron algunas de las fantasiosas etimologías de los nombres de los santos heredadas de la *Legenda aurea*, que encabezaban la mayoría de las vidas. Además de no ser siempre rigurosas, esas etimologías atribuían al santo unas características que se ajustaban de forma artificial a su personalidad, considerándolas rasgos intrínsecos (Albisson 2019, 57; Càmara 35). Siguiendo la labor iniciada por Pedro de la Vega, un tercer revisor, fray Martín de Lilio, quiso depurar el *Flos Sanctorum* de “algunas cosas profanas” y de “muchas cosas apócrifas y otras sospechosas en la fe” (*Flos sanctorum* 1558, sign. \*iiiv y fol. 477r). Procedió, entre otras cosas, a la eliminación de algunas vidas y de todas las etimologías de los nombres de los santos, incluso las retocadas por su predecesor.

Otro ejemplo de la desconfianza hacia los viejos santorales lo ofrece la abundante expurgación de dos ejemplares de *flores sanctorum* que no figuran en los Índices: un ejemplar de la primera edición del *Flos Sanctorum Renacentista* (1516) y otro de la edición sevillana de 1568 de la *Leyenda de santos*, heredera de la llamada Compilación B, más modesta y menos rigurosa que la A. La ex-

13. Para un estudio detenido de los paratextos de los *flores sanctorum* en que se advierte de la presencia de pasajes apócrifos, ver Baños 2018.

purgación, realizada por censores o lectores anónimos, se centró sobre todo en los episodios poco fidedignos, las supersticiones y cuanto era susceptible de conducir a interpretaciones heterodoxas (sobre la expurgación de sendos ejemplares, ver Albisson 2016).

A su vez, la censura inquisitorial buscó purgar los populares legendarios castellanos de los milagros dudosos y falsos santos, heredados de la tradición tardoantigua y medieval. Además de los *flores sanctorum*, la Inquisición castigó la *Historia eclesiástica de todos los santos de España* del dominico Juan de Marieta (Cuenca: Pedro del Valle, 1596). El Índice de 1612 mandó eliminar la *vita* de san Latroniano, mártir del siglo IV, por su adhesión al priscilianismo, herejía del obispo Prisciliano de Ávila (*Index Librorum Prohibitorum et Expurgandorum*... 1612, vol. II, 592):

~~También el mismo obispo Aquilino afirma que padeció en Francia martirio el santo Latrociniano, y aunque no dice la ciudad o patria de donde era natural, mas dice ser de nación español y hombre muy docto, particularmente en la arte de la poesía, en la cual dice que compuso muchos libros necesarios para nuestra santa fe católica, las cuales cosas perseveraron hasta el tiempo de san Hiperónimo. Imperaba entonces Teodosio, y estaba entonces en aquellas partes un tirano llamado Maximiliano y, allí en la ciudad de Tréveris, le quitó la vida por la fe de Jesucristo, juntamente con el obispo de Ávila, llamado Prisciliano. Están sus cuerpos de estos dos santos mártires en la Iglesia de Tréveris, adonde son venerados. (Marieta, f. 59r)~~

El heresiarca, junto con sus seguidores, fue condenado por la Iglesia en Tréveris. Los priscilianistas siguieron rindiendo culto a Prisciliano hasta el siglo VI, como a un santo mártir cristiano (Baillet, sign. lvi). En el siglo IV o principios del siglo V, san Sulpicio Severo observaba que en algunos martirologios se le citaba entre los mártires de la Iglesia.<sup>14</sup> Posiblemente, Marieta haya echado mano de uno de estos martirologios o se haya valido de otros textos que bebían de ellos. Puede suponerse que la sensibilidad inquisitorial hacia esta *vita* se debiese a que el priscilianismo compartía algunos principios con el protestantismo.

En resumen, a partir de mediados del siglo XVI, los episodios poco fidedignos y relatos desautorizados contenidos en los santorales y vidas de santos

14. San Agustín y san Jerónimo hablaban de los “falsos mártires” priscilianistas (Baillet, sign. lvi).

fueron considerados peligrosos y motivo de descrédito de la Iglesia católica. Por tanto, a partir de este periodo, textos que habían circulado libremente hasta el momento, gozando de una enorme difusión, fueron sometidos a una relectura a través del filtro tridentino, con el fin de desproveerlos de todo lo fabuloso y apócrifo heredado de la época medieval.

#### LAS NUEVAS EMPRESAS HAGIOGRÁFICAS ANTE EL TRIBUNAL INQUISITORIAL (SIGLO XVII)

La época postridentina fue un momento de exaltación de lo milagroso y de la santidad (ver Bennassar 144; Carrasco; Crémoux). Al mismo tiempo, la Iglesia fue estableciendo reglas y criterios más estrictos para el reconocimiento de la santidad y de los milagros (Guillausseau 279). Asimismo, las hagiografías que florecieron en aquella época se vieron sometidas a los nuevos requisitos, y los escritos que no se atenían a ellos fueron castigados. Así pues, al igual que los textos medievales y quinientistas, la nueva producción hagiográfica postridentina pasó por el tamiz del Santo Oficio, atento a las manifestaciones de milagrería y a las devociones desautorizadas. En efecto, la Inquisición se atuvo de manera estricta a las directrices formuladas en la sesión xxv del Concilio de Trento, en que se decretó que no podían admitirse nuevos milagros sin la aprobación del obispo, previo consejo de teólogos y clérigos (Serrano).

En 1589, la tercera parte del *Flos sanctorum* (1588) de Alonso de Villegas fue denunciada ante la Inquisición<sup>15</sup> y expurgada en el Índice de 1612 (ver Martínez de Bujanda 2016, 1096). El santoral de Villegas junto con la compilación hagiográfica del jesuita Pedro de Ribadeneyra conformaban una nueva generación de legendarios castellanos. Los dos hagiógrafos abandonaron la antigua fuente latina de la *Legenda aurea* a favor de otras más recientes y autorizadas, las *Vitae Sanctorum* de Luigi Lippomano, publicadas en Roma y Venecia entre 1551 y 1560, y de Lorenz Sauer (Laurentius Surius), impresas entre 1570-1575 en Colonia (Aragüés 2000, 349; 2012, 350-51; 2016, 133 y 172). Esos nuevos *flores sanctorum* sustituyeron en las prensas a las Compilaciones A y B, cuyas últimas ediciones coincidieron con el primer volumen del santoral de Villegas.

A raíz de una delación, la *Adición a la tercera parte* de dicho santoral fue examinada por el doctor Pedro López de Montoya, uno de los principales colabo-

15. Archivo Histórico Nacional, sección “Inquisición”, serie “Calificaciones y censuras”, legajo 4436, expediente 12.

radores de la censura inquisitorial en los años 1580 y 1590.<sup>16</sup> Si bien no se ha conservado la carta o el acta de la delación, se entiende por las palabras del censor que el objeto de dicha delación era la vida de sor María de la Visitación, religiosa del convento de la Anunciada, conocida como “la monja de Portugal” o “la monja de Lisboa”. El nombre de la religiosa está estrechamente relacionado con un escándalo provocado por la exhibición de estigmas ficticios, con la que sor María consiguió engañar a las autoridades eclesiásticas y al propio Felipe II (Civil 89). En 1588, la Inquisición lusa acabó por descubrir que las llagas que ostentaba sor María no eran más que una superchería (unas pinturas con tinta roja).<sup>17</sup> Ahora bien, unos meses antes de que se dictase sentencia respecto de la monja, cuando ya se empezaba a cuestionar la verdad de sus estigmas, Villegas publicó la tercera parte de su *Flos sanctorum*, en la que otorgaba validez a las llagas. López de Montoya opinó en un primer momento que no había razón para censurar el libro, alegando que la enmienda no incumbía al Santo Oficio sino al propio autor, quien perdía crédito al haberse aventurado a recoger y avalar algo tan dudoso. Estimaba que el hagiógrafo no había incurrido en “ningún género de malicia” y que los lectores podrían entenderlo así. No obstante, por el escrúpulo que había tenido el delator, resolvió que era conveniente borrar algunos renglones. De hecho, en junio de 1589, la Inquisición decretó la expurgación de la obra,<sup>18</sup> que se recogió unos años más tarde en el Índice de Sandoval, publicada en 1612 (*Index Librorum Prohibitorum et Expurgandorum...* 1612, vol. II, 48).

El fragmento censurado cubre entre tres y cuatro columnas de texto, según las ediciones:<sup>19</sup> concierne a la parte de la *vita* en la que Villegas parece dar crédito a las fraudulentas heridas de la religiosa y a las llagas de la beata jerónima María de Ajofrín, que vivió en la segunda mitad del siglo XV. En el legendario, Villegas confesaba haber pasado por alto algunos testimonios dudosos acerca de las llagas de la beata toledana, pero afirmaba tener en su poder una copia del testimonio fehaciente de un notario que acreditaba la existencia de la herida en el costado. Tal afirmación fue censurada, así como la descripción de las llagas en las líneas siguientes:

16. La calificación fue redactada en Madrid, el 29 de mayo de 1589.

17. Sobre la vida seudomística de la monja y su proceso, ver Huerga 1959a y 1959b.

18. Archivo Histórico Nacional, sección “Inquisición”, serie “Calificaciones y censuras”, legajo 4436, expediente 12.

19. Para acotar el fragmento expurgado, los compiladores del Índice de 1612 usaron la edición de Toledo, impresa por Juan y Pedro Rodríguez (1588). En esta edición, la enmienda se extiende del folio 63v, después de las palabras “Por donde parece que fue certísimo”, hasta el folio 64v, antes de las palabras “de las primeras de ellas”.

Anda la vida de esta sierva de Dios escrita de mano por un religioso confesor suyo, y en ella se ponen muchas revelaciones que tuvo, yo he querido pasarlas en silencio. Como también lo hizo el que escribió la crónica de los frailes jerónimos donde está la vida de esta bendita monja, aunque con la limitación que digo. Del testimonio que dio de la llaga de su costado Gracián de Berlanga, notario, tengo yo un traslado ~~por donde parece que fue certísimo. Acerca de lo cual diré que algunas personas atrevidamente, en mi tiempo, han contradicho (y aun algunos predicándolo públicamente) semejantes llagas en alguna persona después que el hijo de Dios las padeció sino es en el bienaventurado san Francisco. Y pareciéndoles que en esto le hacen servicio quieren atar las manos a Dios. A estos digo que cuando no creyeren a los autores tan graves y fidedignos que lo escriben de algunos sanctos, como de sancta Caterina de Sena y de otras, y que en particular en Roma se pinta y estampa la misma sancta Caterina con las llagas, en ciencia y paciencia de los sumos pontífices que lo ven y lo permiten, y aun por lo mismo, por ser negocio tan grave, parece que lo aprueban. Si esto no basta pueden por vista de ojos y tocándolo con sus manos certificarse en este caso, con lo que de presente, creo que para confusión de ojos, ha permitido Nuestro Señor, y es que en este año de mil y quinientos y ochenta y seis, en que esto escribo esta vida, una bendita mujer, señora de ilustre linaje, priora en el monasterio de la Anunciada de Lisboa en Portugal, llamada Maria de la Anunciación, doncella de edad de treinta y dos años, la cual está decorada con las llagas de Cristo, de cabeza, mano, pies y costado. Tiene su cabeza treinta y dos agujeros a la redonda como corona, abiertos y patentes; en las manos, por las palmas, una como una rosa y en medio de ella una abertura triangular de clavo... (Villegas fol. 55v)<sup>20</sup>~~

Como se puede apreciar en esta cita, la Inquisición no prohibió solamente la mención y descripción de las falsas llagas sino también la forma rotunda en que se acreditaba su existencia. Tal aserción podía resultar especialmente subversiva en una época en que las autoridades religiosas se pusieron a evaluar con atención las manifestaciones milagrosas que servían de argumento para probar la santidad de un hombre o una mujer.<sup>21</sup> La creación de la Congregación

20. Citamos por la edición de Barcelona de 1588 y no por la edición de Toledo debido a nuestra imposibilidad de dar con un ejemplar de la edición toledana que no presente borrones o banderillas de papel que impiden la lectura del fragmento censurado.

21. Sobre el control del acceso a la santidad en la época postridentina, ver Armogathe.

de Ritos en 1587 y los decretos de Urbano VIII de 1625 y 1634 contribuyeron a reforzar el control de acceso a la santidad. Entre otras medidas, quedaron prohibidas las manifestaciones de culto y veneraciones locales a hombres y mujeres, candidatos a santidad, antes de que fueran beatificados por Roma (Armoghate; Egido 66-67).

El procedimiento jurídico que encauzó más ordenadamente la canonización influyó en la escritura hagiográfica, obligada a crear modelos que se atuvieran a los requisitos oficiales. Los autores eran conscientes del peligro al que se exponían y trataban de pertrecharse contra posibles ataques. Por ejemplo, la edición de la vida de santa Catalina de San Juan por Alonso Ramos (Puebla, 1689) cuenta con nada menos que setenta páginas de licencias, redactadas por catorce examinadores, entre ellos cuatro calificadores del Tribunal del Santo Oficio (ver Wobeser 33-34). Pero estas precauciones no siempre fueron suficientes para eludir la censura y, a partir del segundo cuarto del siglo XVII, algunos de estos relatos fueron prohibidos por la Inquisición: de hecho, en el apéndice al Índice de Sandoval de 1614 y en los Índices sucesivos, publicados 1632, 1707 y 1747, se vedaron varios relatos biográficos destinados a promover la canonización de una mujer beata o de un hombre venerable. Esas biografías que florecieron en la época postridentina tenían por finalidad persuadir de la santidad de un hombre o de una religiosa que había vivido santamente y obrado milagros antes y después de su muerte. Para propiciar un caso de beatificación, los biógrafos tenían que convencer de las virtudes de los hechos y milagros relatados (Bejarano; Pons 157).

Uno de los motivos por los que la Inquisición prohibió libros de esta índole fue porque sus autores se adelantaban a retratar a un hombre muerto en “olor de santidad” con todas las características propias de un canonizado. Este es el caso, por ejemplo, de la *Breve y sumaria relación de la vida... de Miguel López de Grez* de Gaspar Centol (Pamplona: Carlos de Labayen, 1616) y de la *Vida y virtudes del venerable varón Francisco de Yepes* de José de Velasco (Valladolid: Jerónimo de Murillo, 1617), prohibidas en 1632 (ver Martínez de Bujaña 2016, 408 y 1084) y de los tres relatos concernientes a Francisco Jerónimo Simón vedados en el apéndice al Índice de Sandoval (1614) y en el Índice de Zapata (1632).<sup>22</sup> Aunque este sacerdote valenciano pasó inadvertido en vida,

---

22. En el apéndice al Índice de Sandoval se prohibió la *Breve y sumaria relación de la vida y muerte y milagros del venerable presbítero Mosén Francisco Jerónimo Simón*, valenciano de Domingo Salcedo de Loayza (Segorbe: Felipe Mey, 1614), y en el Índice de Zapata, *Relación de la vida y muerte*

cuando feneció, corrió la voz de que había fallecido un “hombre santo”. De inmediato se empezó a rendirle culto, incluso fuera de la ciudad, y a reclamar su beatificación. Circularon numerosos retratos y textos que elogiaban sus virtudes. En 1613, se acabó abriendo en Roma la causa de beatificación del clérigo, difunto un año antes (Falomir 171). El proceso parecía bien encaminado y contaba con apoyos de peso: el clero secular, las autoridades locales, el Consejo de Aragón y el duque de Lerma (Falomir 174). Sin embargo, el intento se frustró debido a la oposición de las órdenes mendicantes, respaldadas por el Santo Oficio, que denunciaban al “ídolo de santidad fingida” (Falomir 174). En los años siguientes, la Inquisición prohibió los altares a Simón así como sus imágenes (Falomir 178) y procedió a la recogida de varios escritos que abogaban por su beatificación.

En el Índice de 1632, se añadieron tres biografías de religiosas y penitentes escritas por sus confesores con el objetivo de que fueran beatificadas y, a la postre, reconocidas como santas: *Historia, vida y milagros, éxtasis y revelaciones de Santa Juana de la Cruz*, de Antonio Daza (Madrid: Luis Sánchez, 1610), *Vida y obras maravillosas de la ferviente caridad en que se ejerció toda su vida... Águeda de la Cruz*, de Antonio de los Mártires (Madrid: Diego Flamenca, 1612) y *Relación de la vida, santidad, muerte y milagros de la bendita virgen Sor Rosa de Santa María, criolla*, de Jaime Blanco, así el libro manuscrito como los papeles que trataban de la vida de la religiosa (ver Martínez de Bujanda 2016, 468, 290 y 344). En la España moderna, el camino de santidad para las mujeres preveía dos opciones: podían acceder a ella las madres fundadoras o las monjas y penitentes que habían conocido experiencias espirituales (Poutrin 2007, 127). Esta segunda vía de acceso a la santidad era más problemática por dos razones: primero, ¿qué crédito podía darse a revelaciones privadas?; segundo, ¿podían constituir un criterio suficiente para avalar la santidad? La Inquisición, de hecho, recelaba las vidas de mujeres muertas en “olor de santidad” ya que solían incluir visiones, revelaciones y experiencias espirituales. El tema se había vuelto particularmente candente en una época prolija en “falsas místicas” (Wobeser 69). Los brotes de religiosidad que privilegiaban la experiencia personal y directa con la divinidad por encima de los intermediarios eclesiásticos eran considerados manifestaciones harto sospechosas. Aunque la

---

*te del angélico sacerdote Francisco Jerónimo Simón* de Vicente Pablo Tristán (Segorbe: Juan Pitarque, 1612) y *De la veneración que en Valencia se hace al P. Mossén Francisco Jerónimo Simón* de Gaspar Gil Polo (Segorbe: Felipe Mey, 1613). Ver Martínez de Bujanda 2016, 972, 1066 y 597.



“amenaza” del alumbradismo y del protestantismo se había difuminado, el temor por tendencias que reivindicaban un contacto más inmediato con lo divino seguía latente.

Examinemos, a modo de ejemplo, el caso de la biografía de la franciscana Juana de la Cruz (1481-1534), a quien se le atribuía don de profecía, visiones y algunos milagros. En 1610, el cronista Antonio Daza publicó la primera biografía impresa de la abadesa, muerta con fama de santidad, la *Historia, vida y milagros, éxtasis y revelaciones de la bienaventurada virgen santa Juana de la Cruz*. Poco después de la publicación, la Inquisición mandó recoger la obra, razón por la cual se publicó en 1613 una versión expurgada por el propio autor, en que se eliminaron los milagros y visiones más controvertidos de la beata, así como el nombre de “santa”, que fue sustituido por “sor”, “sierva” o “bienaventurada” (Luengo 38; Zugasti). El modelo de santidad de esta religiosa corresponde al de la “santa viva” bajomedieval,<sup>23</sup> una mujer carismática, visionaria, profetisa, que ejercía un magisterio público, consagraba objetos sagrados y producían textos inspirados –como las cuentas y los sermones en el caso de sor Juana– (Luengo 40; Poutrin 1995, 81). Aunque estas mujeres eran consideradas como santas en vida, rara vez llegaron a ser reconocidas oficialmente como tales después de su muerte. A partir de la segunda mitad del siglo XVI, semejante modelo fue puesto en tela de juicio; las manifestaciones místico-visionarias no constituían ya pruebas suficientes para probar la santidad (Poutrin 1995, 215). En efecto, en la época postridentina se había fraguado un nuevo modelo de santo, que anteponía las acciones pías y las virtudes a las manifestaciones sobrenaturales y dramatizadas de las santas vivas y a su protagonismo en el ámbito público y político.

En los años posteriores a la publicación del Índice de Zapata, la Inquisición siguió atenta a los relatos de varones y beatas destinados a promover su santidad. En la segunda mitad del siglo XVII, se prohibieron la *Vida maravillosa de Marina de Escobar*,<sup>24</sup> la *Nueva maravilla de la gracia, descubierta en la Vida de Sor Juana de Jesús María*, del franciscano Francisco de Ameyugo (1673), los *Prodigios de la omnipotencia de Dios y milagros de la gracia, en la vida de la Venerable Sierva de Dios Catarina de San Juan*, del jesuita Alonso Ramos (1689), y se expurgó la *Vida y muerte del siervo de Dios don Fernando de Córdoba y Bocane-*

23. Sobre este modelo, ver Graña Cid; Sanmartín Bastida 187-88; Zarri.

24. Archivo Histórico Nacional, sección “Inquisición”, serie “Calificaciones y censuras”, legajo 4440, expediente 25. Tenemos constancia, por la documentación de archivos, de que la obra fue prohibida, aunque no llegó a recogerse en ninguno de los Índices.

*gra*, escrita por el mercedario Alonso Remón (1616).<sup>25</sup> En el Índice de 1747, se recogieron todavía más biografías de la misma índole (ver Martínez de Bujanda 2016).

## CONCLUSIONES

En este artículo hemos procurado, por un lado, identificar algunos de los elementos que pudieron suscitar el recelo inquisitorial hacia la literatura hagiográfica en el contexto de la Reforma católica, desde mediados del siglo XVI hasta el primer tercio del siglo XVII, en los territorios de la Monarquía española. El análisis del corpus de obras prohibidas y expurgadas en los Índices inquisitoriales publicados en ese periodo ha permitido determinar una serie de aspectos que pudieron resultar sospechosos: el estilo llano con el que se trataba de temas sagrados, los posibles usos supersticiosos e interpretaciones desviadas de ciertos textos pese a su propósito católico, la promoción de un contacto inmediato e íntimo con la divinidad –una actitud que tenía semejanza con los prohibidos cultos reformados–, la exhibición de modelos de santidad inadecuados (experiencias ascéticas extremas o vivencias espirituales que rayaban en las corrientes prohibidas), los episodios y milagros apócrifos o poco fidedignos y los relatos que atribuían características sagradas a los candidatos a la santidad.

Por otro lado, hemos esbozado una línea de evolución de la pauta censoria relativa a la literatura hagiográfica. En los Índices del siglo XVI, hemos comprobado que la Inquisición prohibió sobre todo obras devocionales (marianas y cristológicas) y espirituales. Estas prohibiciones se inscriben en una época marcada por el miedo a la literatura devota en lengua romance y a una espiritualidad más personal e interiorizada, en reacción a la emergencia del protestantismo y de corrientes religiosas que abogaban por una relación directa con la divinidad, sin filtro clerical. Asimismo, la Inquisición procuró eliminar aquellos textos o pasajes que presentaban cuestiones demasiado elevadas, para evitar que diesen lugar a interpretaciones desviadas, o experiencias espirituales que no estaban al alcance de la mayoría de los fieles. En los Índices del siglo XVII, la censura responde esencialmente a nuevas problemáticas, como consecuencia directa de las directrices tridentinas relativas al culto de

---

25. Las obras de Ameyugo, Ramos y Remón fueron incluidas en el Índice de 1707 (ver Martínez de Bujanda 2016, 283, 279 y 939-40).

los santos. La Inquisición puso en práctica los decretos destinados a depurar el santoral de los relatos apócrifos, de santos dudosos y de milagros contravertidos y, al mismo tiempo, a regular el acceso a la santidad. Los censores inquisitoriales procuraron de esta manera garantizar la conformidad de los textos con la tradición patristica y conciliar. El Santo Oficio no solo estaba preocupado por la opinión de los fieles sobre los santos sino también por la de los protestantes, dado que los relatos apócrifos y legendarios podían ser motivo de escarnio y descrédito de la religión católica. Así pues, este estudio ha permitido poner de relieve el hecho de que la acción censoria no fue un fenómeno uniforme: la Inquisición cambió de enfoque, se adaptó a problemáticas inéditas y se embarcó en nuevos combates, que no se ceñían siempre al campo de la herejía sino a un ámbito mucho más amplio, de disensiones menores.

Este estudio se ha centrado en el corpus de obras castigadas en los Índices, pero se podrían vislumbrar otras investigaciones conexas, ampliando el arco temático, temporal o de planteamiento del problema. Una posible aproximación a la censura inquisitorial de la hagiografía en vulgar, podría consistir en el estudio sistemático de las obras dramáticas de tema hagiográfico, que hemos tenido que dejar fuera de este estudio debido a la falta de ejemplares conservados de las obras recogidas en los Índices.<sup>26</sup> Sin embargo, si se quiere aprehender cabalmente la represión inquisitorial de las obras teatrales, sería preciso no ceñirse a los catálogos de libros prohibidos dado que la mayoría de las textos dramáticos hagiográficos censurados no fueron recogidas en los Índices.<sup>27</sup> Otro acercamiento posible a la censura de la hagiografía sería escoger un espectro temporal más amplio y examinar las obras hagiográficas recogidas en los tres Índices del siglo XVIII, publicados respectivamente en 1707, 1747 y 1790, para estudiar cómo siguió evolucionando la dinámica censoria. Un tercer flanco que podría investigarse es la manera en que los nuevos hagiógrafos intentaron reformar las vidas de santos de acuerdo con las exigen-

26. El *Auto de la Institución del Santísimo Sacramento, con el nacimiento y vida de San Juan Bautista* (Salamanca, 1604; Sevilla, s. a.) se prohibió en el Índice de 1612 (no hemos localizado ningún ejemplar). En el Índice de 1632 se expurgaron dos obras de Baltasar Díaz: el *Auto de San Alejo* (Lisboa: Vicente Álvarez, 1613) y el *Auto de Santa Catarina* (Lisboa: Manuel Carvalho; Évora: Francisco Simões, 1613). Solo hemos conseguido localizar ediciones posteriores, expurgadas previamente a la impresión, lo que impide apreciar los pasajes censurados.

27. Por ejemplo, *Los tres portentos de Dios* de Luis Vélez de Guevara (Archivo Histórico Nacional, sección "Inquisición", serie "Calificaciones y censuras", legajo 4480, expediente 3). Para otros casos, ver la base de datos *Censuras y licencias en manuscritos e impresos teatrales* (Urzáiz Tortajada).

cias tridentinas y la presión censoria.<sup>28</sup> A este respecto, un enfoque provechoso sería considerar la censura no solo como una actividad destinada a eliminar sino también como una práctica creadora, que lleva a sustituir y reelaborar. Semejante punto de vista nos parece válido, por ejemplo, para el estudio de la renovación hagiográfica después de Trento; concretamente, en la sustitución de las compilaciones A y B de los santorales de tradición medieval por los *flores sanctorum* de Villegas y Ribadeneyra.

#### OBRAS CITADAS

- Albisson, Mathilde. “La hagiografía ante la censura: el ejemplo de dos *Flores Sanctorum* expurgados (1516-1568)”. *Criticón* 128 (2016): 103-28. 1 de marzo de 2019. <<http://journals.openedition.org/criticon/3228>>.
- Albisson, Mathilde. “El *Flos sanctorum* castellano: de las compilaciones medievales a los legendarios postridentinos. Evolución de un subgénero hagiográfico: entre continuidad y ruptura”. *Perspectivas actuales del hispanismo mundial: Literatura-Cultura-Lengua*. Coord. Christoph Strosetzki. Vol. 1. Münster: Readbox Unipress, 2019. 53-65.
- Aragüés Aldaz, José. “El santoral castellano en los siglos XVI y XVII: un itinerario hagiográfico”. *Analecta Bollandiana: Revue critique d'hagiographie* 118.3-4 (2000): 329-86.
- Aragüés Aldaz, José. “Para el estudio del *Flos Sanctorum Renacentista* (I): la conformación de un género”. *Homenaje a Henri Guerreiro: la hagiografía entre historia y literatura en la España de la Edad Media y del Siglo de Oro*. Ed. Marc Vitse. Madrid: Iberoamericana, 2005. 97-145.
- Aragüés Aldaz, José. “Los *flores sanctorum* medievales y renacentistas: brevísimos panoramas críticos”. *Literatura medieval y renacentista en España: líneas y pautas*. Eds. Natalia Fernández Rodríguez y María Fernández Ferreiro. Salamanca: Universidad de Salamanca/Sociedad de Estudios Medievales y Renacentistas (SEMYR), 2012. 349-61.
- Aragüés Aldaz, José. “La *Leyenda de los santos*: orígenes medievales e itinerario renacentista”. *Memorabilia* 18 (2016): 133-87.
- Armoghate, Jean-Robert. “La Fabrique des saints: causes espagnoles et procédures romaines d’Urbain VIII à Benoît XIV (XVIIe-XVIIIe siècles)”. *Mé-*

---

28. Para un ejemplo de este tipo de aproximación, ver el estudio de la evolución del género de las vidas marianas realizado por Arronis (2017).

- lances de la Casa de Velázquez* 33.2 (2003): 15-31. 24 de febrero de 2019. <<http://journals.openedition.org/mcv/158>>.
- Arronis Llopis, Carme. “Juan de Molina, autor –y no traductor– del *Vérgel de Nuestra Señora*”. *Studia Aurea: revista de Literatura Española y Teoría Literaria del Renacimiento y Siglo de Oro* 7 (2013): 389-416. 27 de febrero de 2019. <<https://doi.org/10.5565/rev/studiaaurea.88>>.
- Arronis Llopis, Carme. “La tradición castellana de la *Vida de la sacratísima Verge Maria* de Miquel Peres”. *Revista de Literatura medieval* 26 (2014): 97-139. 25 de febrero de 2019. <<https://ebuah.uah.es/dspace/handle/10017/23817>>.
- Arronis Llopis, Carme. “Tres obras marianas prohibidas en el Índice de Valdés: la explicación de dos entradas confundidas”. *Grandes y pequeños de la literatura medieval y renacentista*. Coord. Emilio Blanco. Salamanca: Universidad de Salamanca/Sociedad de Estudios Medievales y Renacentistas (SEMYR), 2016. 169-81.
- Arronis Llopis, Carme. “La evolución del género de las vidas de María en el siglo XVI”. *Studia Aurea: revista de Literatura Española y Teoría Literaria del Renacimiento y Siglo de Oro* 11 (2017): 273-96. 25 de febrero de 2019. <<https://doi.org/10.5565/rev/studiaaurea.255>>.
- Arronis Llopis, Carme. “Lecturas devotas y prohibición inquisitoriales: el caso de las vidas de María”. *Christ, Mary, and the Saints: Reading Religious Subjects in Medieval and Renaissance Spain*. Eds. Andrew M. Beresford y Lesley K. Twomey. Leiden/Boston: Brill, 2018. 268-86.
- Arronis Llopis, Carme. “El *Tractado de la vida de Christo*: sobre prohibiciones hagiográficas del Índice de Fernando de Valdés (1559)”. *Hispania sacra* 71.144 (2019): 481-92. 25 de enero de 2020. <<https://doi.org/10.3989/hs.2019.034>>.
- Baillet, Adrien. *La Vie des saints, composée sur ce qui nous est resté de plus authentique et de plus assuré de leur histoire*. Vol. 1. Paris: Louis Genneau, 1739.
- Baños Vallejo, Fernando. *Las vidas de santos en la literatura medieval española*. Madrid: Laberinto, 2003.
- Baños Vallejo, Fernando. “Paratextos, ilustración y autoridad en los *flores sanctorum* castellanos del siglo XVI”. *Versants* 65.3-3 (2018): 33-61.
- Bejarano Pellicer, Clara. “Santos medievales a los ojos barrocos”. *Tiempos modernos: revista electrónica de Historia Moderna* 25 (2012): 1-36. 3 de marzo de 2019. <<http://www.tiemposmodernos.org/tm3/index.php/tm/article/view/294/352>>.

- Bennassar, Bartolomé. *Un Siècle d'Or espagnol (vers 1525-vers 1648)*. Paris: Robert Laffont, 1982.
- Calama, Pedro. *Espejo del amor divino y vida de la venerable Madre Catalina Adorno de Génova traducidos de lengua italiana en español*. 1640. BNE, Ms. 6829.
- Càmara i Sampere, Hèctor. *La Mare de Déu en el Flos Sanctorum Romançat (1494)*. Alacant: Publicaciones de la Universitat d'Alacant, 2010.
- Carrasco, Rafael. "Milagrero siglo XVII". *Estudios de Historia Social* 36-37 (1986): 401-23.
- Catalina de Génova. *La Vie et les œuvres spirituelles de S. Catherine d'Adorny de Gênes, revues et corrigées*. Paris: Adrien Toupinart, 1627. BNF, sign. K.14371.
- Civil, Pierre. "Religiosité populaire et religiosité des élites à travers les *Flos Sanctorum* de la fin du XVI<sup>e</sup> siècle". *Relations entre identités culturelles dans l'espace ibérique et ibéro-américain*. Ed. Augustin Redondo. Vol. 2. Paris: Presses de la Sorbonne Nouvelle, 1997. 77-94.
- Crémoux, Françoise. "La relación de milagro en los siglos XVI y XVII: ¿un micro género?". *Actas del XV Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas "Las dos orillas" (Monterrey, México del 19 al 24 de julio de 2004)*. Eds. Beatriz Mariscal y María Teresa Miaja de la Peña. Vol. 2. México: FCE, 2007. 99-111.
- Egido, Teófanés. "Hagiografía y estereotipos de santidad contrarreformista (la manipulación de san Juan de la Cruz)". *Cuadernos de Historia moderna* 25 (2000): 61-85. 4 de marzo de 2019. <<https://revistas.ucm.es/index.php/CHMO/article/view/CHMO0000220061A>>.
- Fabre, Pierre-Antoine. *Décréter l'image: la XXV<sup>e</sup> session du Concile de Trente*. Paris: Les Belles Lettres, 2013.
- Falomir Faus, Miguel. "Imágenes de una santidad frustrada: el culto a Francisco Jerónimo Simón, 1612-1619". *Locus amoenus* 4 (1998-1999): 171-83. 4 de marzo de 2019. <<http://revistes.uab.cat/locus/article/viewFile/v4-falomir/91-pdf-es>>.
- Fernández López, Sergio. *Lectura y prohibición de la Biblia en lengua vulgar: defensores y detractores*. León: Universidad de León, 2003.
- Flos sanctorum: la vida de nuestro señor Jesucristo y de su santísima madre y de los otros sanctos según la orden de sus fiestas: ahora de nuevo corregido y emendado, y añadidas algunas vidas de santos*. Alcalá de Henares: Juan de Brocar, 1558 (BNE, R/8029).
- Gotor, Miguel. "Hagiografía y censura de libros entre España e Italia: tres casos de estudio (1586-1657)". *Centros de poder italianos en la monarquía his-*

- pánica* (siglos XV-XVIII). Coords. José Martínez Millán y Manuel Rivero Rodríguez. Vol. 2. Madrid: Polifemo, 2010. 1375-90.
- Graña Cid, María del Mar. "En torno a la fenomenología de las santas vivas: algunos ejemplos andaluces, siglos XV-XVI". *Miscelánea Comillas* 59 (2001): 739-77.
- Guillausseau, Axelle. "Sainteté et miracles dans les royaumes de France et d'Espagne des lendemains du concile de Trente aux décrets d'Urbain VIII". *Mélanges de la Casa de Velázquez* 38.2 (2008): 279-81. 6 de marzo de 2019. <<http://journals.openedition.org/mcv/687>>.
- Huerga, Álvaro. "La vida seudomística y el proceso inquisitorial de sor María de la Visitación («La monja de Lisboa»)". *Hispania Sacra* 12.23 (1959a): 35-130.
- Huerga, Álvaro. "El proceso inquisitorial de «La Monja de Lisboa» y fray Luis de Granada". *Hispania Sacra* 12.24 (1959b): 333-56.
- Index Librorum Prohibitorum et Expurgandorum... Illmi. ac Rmi. D.D. Bernardi de Sandoval et Roxas S.R.E. Presb. Cardin ... Archiepisc. Toletani ... auctoritate et iussu editus...* Madrid: Luis Sánchez, 1612 (BNE, R/24227).
- La vida y pasión de nuestro señor Jesucristo, y las historias de las festividades de su santísima Madre con las de los santos apóstoles, mártires, confesores y vírgenes.* Zaragoza: Jorge Cocci, 1516 (BNE, R/23859).
- Londoño Rendón, Ángela Marcela. *Vanas observancias: las oraciones prohibidas en los índices españoles y portugueses del siglo XVI*. 2015. Universitat Autònoma de Barcelona, tesis doctoral inédita.
- Luengo Balbás, María. "Sor Juana de la Cruz: silencios y modificaciones de la biografía barroca". *La Santa Juana y el mundo de lo sagrado*. Coord. Blanca Oteiza Pérez. Madrid/New York/Pamplona: Instituto de Estudios Auriseculares (IDEA), 2016. 37-48.
- Manconi, Franceso. "El uso de la historia en las contiendas municipalistas de Cerdeña de la primera mitad del siglo XVII". *Pedralbes: revista d'història moderna* 27 (2007): 83-96. 3 de abril de 2019. <<https://core.ac.uk/download/pdf/39089872.pdf>>.
- Marieta, Juan de. *Historia eclesiastica de todos los santos, de España... primera, segunda, tercera y cuarta parte... donde se cuentan muy particularmente todas las vidas, martirios y milagros de los santos y santas propios que en esta nuestra España ha habido...* Cuenca: Pedro del Valle, 1596 (BNE, R. 28955).
- Martínez de Bujanda, Jesús. *Index des livres interdits, v: Index de l'Inquisition espagnole, 1551, 1554, 1559*. Sherbrooke: Éditions de l'Université de Sherbrooke/Genève: Droz, 1984.



- Martínez de Bujanda, Jesús. *Index des livres interdits, VI: Index de l'Inquisition espagnole, 1583-1584*. Sherbrooke: Éditions de l'Université de Sherbrooke/Genève: Droz, 1993.
- Martínez de Bujanda, Jesús. *El Índice de libros prohibidos y expurgados de la Inquisición española (1551-1819): evolución y contenido*. Madrid: BAC, 2016.
- Mateo Palacios, Ana. "Prólogo. Las vidas de los santos religiosos de Egipto, quinientos años después". Gonzalo García de Santa María. *Las vidas de los santos religiosos de Egipto*. Ed. Ana Mateo Palacios. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2015. 5-6.
- Mouchel, Christian. *Les Femmes de douleur: maladie et sainteté dans l'Italie de la Contre-Réforme*. Besançon: Presses universitaires de Franche-Comté, 2007.
- Pons Fuster, Francisco. "La proyección social de la santidad frustrada de Francisco Jerónimo Simón (1612-1619)". *Estudis: revista de Historia moderna* 23 (1997): 149-84. 6 de marzo de 2019. <<http://hdl.handle.net/10550/34279>>.
- Poutrin, Isabelle. *Le Voile et la plume: autobiographie et sainteté féminine dans l'Espagne moderne*. Madrid: Casa de Velázquez, 1995.
- Poutrin, Isabelle. "Una lección de teología moderna: *La vida maravillosa de doña Marina de Escóbar* (1665)". *Historia social* 57 (2007): 127-43.
- Sanmartín Bastida, Rebeca. "Sobre las categorías de santa, beata y visionaria: el género performativo". *Cahiers d'études hispaniques médiévales* 39.1 (2016): 183-208. 6 de marzo de 2019. <<https://www.cairn.info/revue-cahiers-d-etudes-hispaniques-medievales-2016-1-page-183.htm>>.
- Serrano Martín, Eliseo. "Milagros, devoción y política a propósito de la virgen del Pilar en la Edad moderna". *e-Spania* (21 de junio de 2015). 24 de febrero de 2019. <<http://journals.openedition.org/e-spania/24814>>.
- Urzáiz Tortajada, Héctor, dir. *Censuras y licencias en manuscritos e impresos teatrales*. CLEMIT. Base de datos de comedias mencionadas en la documentación teatral (1540-1700). 16 de enero de 2020. <<http://clemit.uv.es/consulta/>>.
- Vega Ramos, María José. "Escandaloso, ofensivo y malsonante: censura y vigilancia de la prosa espiritual en la España del Siglo de Oro". *Crítica* 120-121 (2014): 137-54.
- Villegas, Alonso de. *Adición a la tercera parte del Flos sanctorum, en que se ponen vidas de varones ilustres*. Barcelona: Hieronymo Genovés, 1588 (Biblioteca de Catalunya sign. R[2]-4-53).
- Wobeser, Gisela von. "Estudio introductorio". *Los prodigios de la Omnipotencia y milagros de la gracia en la vida de la venerable sierva de Dios Catarina de*

- San Juan*. Coord. Gisela von Wobeser. México: UNAM/Instituto de Investigaciones Históricas, 2017. 23-72.
- Zarri, Gabriella. *Le Sante vive: profezie di corte e devozione femminile tra '400 e '500*. Torino: Rosenberg & Sellier, 1990.
- Zugasti Zugasti, Miguel. "Santidad bajo sospecha: la vida de Sor Juana de la Cruz (1481-1534) en florilegios de santos, crónicas y escenarios del Siglo de Oro". *Hommage à André Gallego: la transmission de savoirs licites ou illícites dans le monde hispanique péninsulaire (XIIe au XVIIe siècles)*. Coord. Luis González Fernández. Toulouse: CNRS/Université de Toulouse-Le Mirail, 2011. 339-68.